KS. JÓZEF PASTUSZKA

PSYCHOLOGIA W DUSZPASTERSTWIE *

Nie ma chyba żadnej innej dziedziny życia, która by tak ściśle była związana z psychologią, jak duszpasterstwo. Bo czy będziemy brali duszpasterstwo w znaczeniu szerszym jako wszelką działalność nad religijnym urobieniem człowieka, podejmowaną przez kapłana czy ludzi świeckich, czy też mianem duszpasterstwa będzie się oznaczać działalność kapłańską w ramach Kościoła, wyrażającą się głównie w nauczaniu ludzi prawd religijnych i udzielaniu im sakramentów świętych — w obu wypadkach przedmiotem i podmiotem oddziaływania duszpasterskiego jest człowiek i duszpasterstwo musi się liczyć z prawami psychiki ludzkiej, a tym samym uwzględniać wskazania psychologii. Co prawda, dotyczy ono życia religijnego człowieka, a więc tej dziedziny, która nastawiona jest na Boga, czyli na przedmiot transcendentny, ponadziemski, nieskończony, nieograniczony, nie dający się zamknąć w jakichkolwiek ziemsko-ludzkich wymiarach, ale przeżycia powstałe z zetknięcia się ducha ludzkiego z Bogiem rozgrywają się w psychice ludzkiej i swą strukturą i dynamiką zbliżają się do innych przeżyć, do nich więc należy zastosować podobne kryteria, przy pomocy których oceniamy inne akty psychiczne człowieka.

I. WŁAŚCIWA PROBLEMATYKA

Rozpatrując przeżycia religijne ze stanowiska naukowego, należy na wstępie rozstrzygnąć pytanie, czy przeżywanie Boga w akcie re-

* Z wydawnictw Études de Pastorale: *L'Homme nouveau,* Louvain-Paris 1947; *Christianisme et Propagande* 1948; *Problèmes d'adaptation dans la chrétienté actuelle* 1949; *Psychologie et Pastorale* 1953; *La vie personnelle du prêtre de paroisse urbaine* 1959 oraz D. Mercier, *Ćwiczenia duchowne dla kapłanów,* Warszawa 1913; A. Morawska, *Księża,* „Więź", 1959; M. Pfliegler, *Priesterliche Existenz,* Innsbruck 1958[4]; R. Biot et P. Galimard, *Guide médical des vocations sacerdotales et religieuses,* Paris 1952; P. Veuillot, *Notre sacerdoce. Documents Pontificaux de Pie X à nos jours,* 2 t., Paris 1954; J. Sellmair, *Der Priester in der Welt,* Regensburg 1953[6]; B. Häring, *Macht und Ohnmacht der Religion,* Salzburg 1956[2]; T. S. Elliot, *The idea of a Christian Society,* 1939; T. Wojciechowski, *Powołanie kapłańskie a osobowość,* „Roczniki Filozoficzne", 1954; R. Garrigou-Lagrange OP, *Ku doskonałości kapłańskiej,* Poznań 1958; S. Ligier, *Essai de Psychologie pastorale,* 1951.

ligijnym nie wnosi zasadniczych zmian w jego dynamikę w sensie jakiegoś usamodzielnienia się przeżycia religijnego od woli ludzkiej.

Badania eksperymentalne przeprowadzane nad przeżyciami religijnymi (Girgensohn, Gruehn) potwierdziły tylko rozpowszechniony i jakby tradycyjny pogląd, że one, choć zwrócone są ku przedmiotowi transcendentnemu, ku Bogu, należą również do zwykłych przeżyć ludzkich, tylko że są bardziej złożone, angażujące całą psychikę człowieka, a zwłaszcza wyższe czynności, myślenie, wolę, uczucia i dlatego jego życie religijne tak ściśle się wiąże z poziomem kulturalnym człowieka, z jego temperamentem, usposobieniem, z wiekiem, płcią. Wszystko, co wpływa na ukształtowanie psychiki ludzkiej, wybija również swe znamię na przeżyciach religijnych, niezależnie od tego, czy te przeżycia uznamy za samorodne, różne od innych przeżyć psychicznych, a stanowiące jedyny w swoim rodzaju wykładnik nurtującego człowieka irracjonalnego pędu ku nieskończoności (Scheler), czy też będziemy je uważali za wyraz dążeń ludzkich, wyrosłych z poznania Boga, jako postulatu rozumowego, płynącego ze zrozumienia przygodności świata i człowieka.

Problematyka ulega zaostrzeniu w religii objawionej, gdzie łaska nadprzyrodzona, należąca do innej sfery rzeczywistości i rządząca się innymi prawami, wkracza w działanie ludzkie, przenika je i podnosi na wyższy poziom doskonałości ontycznej. Jaki charakter ma to oddziaływanie, jaki stosunek zachodzi między naturą a nadprzyrodzonością, między naturalnymi uzdolnieniami ludzkimi a łaską Bożą.

Teologia katolicka stosunek ten określiła w znanym aksjomacie: Łaska boska nie niszczy natury, lecz ją udoskonala, podnosi i uświęca (*gratia naturam non destruit, sed eam perficit, elevat et sanctificat*). Oznacza to, że: a) Nadprzyrodzona łaska boska nie zawiesza działania natury ludzkiej, nie znosi jej uzdolnień, nie zmienia rządzących człowiekiem praw naturalnych. Człowiek, rozbudzając w sobie nadprzyrodzone życie religijne przez sakramenty św. czy przez modlitwę, nie przechodzi jakichś zasadniczych przeobrażeń psychofizycznych, nie nabywa nowych naturalnych ani nie zatraca starych. Zachowuje tę samą sylwetkę cielesną, ten sam stopień witalności, te same popędy, uzdolnienia i skłonności, te same nawyki i zainteresowania. Prawa natury działają z tą samą koniecznością, co dawniej, tak samo współdziała z nimi moc boża, choćby nawet one były wykorzystywane dla celów złych. b) Nie znaczy to jednak, żeby łaska nadprzyrodzona pozostawała bez wpływu na naturalne uzdolnienia człowieka. Ona je sobą przenika i udoskonala. Działanie ducha ludzkiego w porządku naturalnym udziela się nawet procesom fizykalnym i biologicznym człowieka, co może się przejawić np. w większej odporności sił biologicznych, w łatwiejszym znoszeniu przez człowieka cierpień fizycznych. Ale to są tylko refleksy zewnętrzne, drobne zresztą

i tylko częściowo uchwytne. Ważniejsze są te niewyczuwalne w działaniu, a przecież niewątpliwe w swych skutkach procesy wewnętrzne, to dziwne przenikanie sił fizycznych czy biopsychicznych przez duchowe siły nadprzyrodzone. Pomiędzy nimi zachodzi związek przyczynowy i jakaś korelacja, co tak dobitnie podkreśla Pismo św. Starego Testamentu, które zdrowie cielesne, długość życia, płodność w małżeństwie, dobrobyt często wyraźnie uzależnia od moralnego i religijnego stanu człowieka. Wpływ sił duchowych na sferę cielesno-biologiczną człowieka niewątpliwie zachodzi, ale nie da się on eksperymentalnie wskazać, ani obliczyć.

Uznanie przeżyć religijnych za przeżycia psychiczne, choć stanowiące szczególną grupę ze względu na ich przedmiot, podsuwa wniosek bezsporny, że praca nad religijnym urobieniem innych ludzi, czyli duszpasterzowanie winno być psychologicznie poprawne, to znaczy musi się liczyć z prawami rządzącymi życiem psychicznym człowieka, że droga do zrozumienia zjawisk społeczno-religijnych prowadzi przez psychologię. Z drugiej znów strony zaakcentowanie momentów psychologicznych w duszpasterstwie, a nawet rozpatrywanie ich wyłącznie pod tym kątem, nie wyklucza zeń elementów nadprzyrodzonych ani nie oznacza usunięcia z niego innych, wyższych elementów duchowych, nie jest więc jakąś psychologizacją rzeczy świętych, ich obniżeniem czy zeświecczeniem. Chodzi tylko o uwydatnienie momentów ludzkich, psychologicznych, łatwiej dostępnych dla obserwacji, a tak ważnych w działalności duszpasterskiej.

II. PSYCHOLOGICZNE PODŁOŻE ZRÓŻNICOWANIA PRZEŻYĆ RELIGIJNYCH

Religijność ludzi nie tylko w skali światowej, ale nawet w ramach jednego wyznania przedstawia niesłychanie barwny i zróżnicowany obraz pod względem nasilenia, zróżnicowania i zasięgu życia religijnego. Np. przynależność do Kościoła katolickiego niesie z sobą uznanie określonych prawd religijnych, dogmatów, ale podmiotowe przeżywanie wykazuje ogromne bogactwo form i wiele, wiele odmian. Religijność jednych jest jakby intelektualna, formułowana w pojęciach, w sądach, w dogmatach, gdy inni istotę swej religijności upatrują w czynie, a jeszcze inni w przeżyciach uczuciowych.

Wyjaśnienia tych różnic należy szukać w psychologicznej strukturze człowieka. Przeżycie religijne jest wypadkową współdziałania myślenia i woli, wyobraźni i uczuć, wnioskowań logicznych i pierwiastków irracjonalnych. Ich układ i nasilenie jest u poszczególnych ludzi niejednakowe. Jeżeli człowiek posiada rozbudowane uzdolnienia myślowe, to one uwidocznią się również w życiu religijnym i na pierwszy plan wystąpią momenty poznawcze, co się zaznaczy

w potrzebie ścisłych określeń, w poszukiwaniu dokładnych sformułowań, w stosowaniu dowodzeń logicznych. Gdy zaś dominantą jest wola, wtedy akcent religijny kładziony jest na działanie, na akty apostolstwa, na poświęcanie się. A znów przewaga elementów uczuciowych w psychice sprawia, że religijność człowieka jest uczuciowa, rozlewna, skłonna do przeceniania momentów irracjonalnych.

Ale nie tylko dysproporcja tych głównych władz psychicznych stanowi o zróżnicowaniu przeżyć religijnych. Niemałą rolę odgrywa również siła popędów, ich kierunkowość, ogólna emocjonalność człowieka, jego motoryczność wrodzona. To wszystko rzutuje na poszczególne, tak mocno związane z osobowością człowieka przeżycia, jakimi są akty religijne. Ta odmienność, specyficzność przeżyć religijnych, jeżeli występuje u pewnej grupy ludzi, pozwala mówić o typie religijnym. Jednostronny przerost pewnych uzdolnień może się zaznaczyć w pewnych odchyleniach, a nawet anomaliach religijnych. A więc przerost skłonności poznawczych, a zwłaszcza rozumowych w akcie religijnym może znaleźć ujście w racjonalizmie, czy w empiryzmie religijnym, przerost uczuć może pchnąć w kierunku niezdrowego mistycyzmu lub pesymizmu, a spotęgowanie dążeń wolitywnych może się wyrazić w utylitaryzmie i w przecenianiu czynu jako aktu religijnego (pragmatyzm amerykański w religii).

Skądinąd to zróżnicowanie przeżyć i uzdolnień religijnych wzmiankowane jest u św. Pawła: ,,Są różne dary łaski, lecz tenże Duch. I różne są rodzaje posług, lecz tenże Pan. I różne są rodzaje działania, lecz tenże Bóg sprawia wszystko we wszystkich" (1 Kor 12, 4).

Różnorodność typów religijnych i związaną z tym odmienność postaw i reakcji religijnych musi uwzględniać duszpasterstwo i do tego dostosowywać swe metody oddziaływania.

III. Z PSYCHOLOGII NIEWIARY

Monumentalny, a zarazem apokaliptyczny obraz dwóch państw, dwóch światów: *civitas Dei* i *civitas terrena* — św. Augustyna przeciwstawia się optymistycznemu, a często płytkiemu przekonaniu, że każdy człowiek jest religijny, że religijność ta jest głęboka, a tylko niekiedy może być przytłumiona albo osłabiona ignorancją, słabością serca, zaniedbaniem wychowania, obojętnością środowiska, że więc wystarczy silniejszy zabieg duszpasterski, a od razu ujawni się głębszy podkład religijny duszy.

Sprawa jest jednak trudniejsza i bardziej skomplikowana, niż się wydaje. Paradoksalne zdanie Goethego, że dzieje ludzkości, to historia konfliktu wiary z niewiarą i że twórcze były te okresy, w których zwyciężała wiara, zawiera głębszą prawdę historiozoficzną, a zarazem potwierdza znany historycznie fakt, że niewiara posiadała zawsze szeroki zasięg i wpływy. Czy można ją tłumaczyć tylko okolicznościami

zewnętrznymi, działaniem środowiska, niesprzyjającymi wpływami kulturalnymi, naciskiem z zewnątrz? Tylko częściowo.

Aspiracje człowieka są wrodzone, ogólnoludzkie, ale w tym znaczeniu, że każdy człowiek posiada uzdolnienia i pęd do przyczynowego ujmowania rzeczywistości, że nurtuje go głębokie pragnienie szczęścia, że jego dążenia woli wykazują ciążenie ku nieskończoności i że tego rodzaju uzdolnienia mogą doprowadzić do uznania Boga, jako najwyższej prawdy i dobra. Ale te uzdolnienia, choć tak głęboko ludzkie, nie występują w jednakowym stopniu u wszystkich ludzi, a w żadnym wypadku człowiek nie posiada gotowej wrodzonej idei Boga. Człowiek jest zawsze *animal religiosum* i posiada skłonności religijne, tylko że one nie są czymś gotowym i w niejednakowym stopniu są rozwinięte. W wielu wypadkach winę ponosi brak wychowania religijnego czy wadliwe sposoby duszpasterzowania, ale ważną przyczyną jest też struktura psychiczna, słabe uzdolnienia religijne. Wychowanie, szczególne warunki i okoliczności raczej aktualizują lub utrudniają w ludziach potencjalne możliwości religijne. Przypowieść ewangeliczna o siewcy, który rzuca ziarno na różną glebę, może być interpretowana w sensie psychologii typów. Siewca ewangeliczny miał jednakową dobrą intencję i posiadał uzdolnienia fachowe. Zróżnicowanie nastąpiło od strony przedmiotu. Zaznaczyła się dysproporcja pomiędzy możliwościami tkwiącymi w ziarnie ewangelicznym, a gruntem, na jaki ono padło i nie mogło należycie owocować. Kiedy nauczał Chrystus Pan, nie można było sobie wyobrazić bardziej idealnych warunków ze strony nauczyciela, a przecież poszły za nim tylko jednostki.

Te indywidualne uzdolnienia religijne jednostek winno uwzględnić duszpasterstwo. Nie można oczekiwać od każdego człowieka jednakowej wydajności religijnej, choćby warunki życia były te same, inne są bowiem potencjalne możliwości religijne poszczególnych jednostek. Zewnętrzne okoliczności ich rozwoju winny być wzięte pod rozwagę, ale z uwzględnieniem ich struktury psychicznej.

IV. RELIGIJNOŚĆ MĘŻCZYZNY I KOBIETY

Duszpasterstwo nie może zapominać o różnicach psychicznych, zachodzących pomiędzy mężczyzną i kobietą, a rzutujących na wszystkie dziedziny życia, nie wyłączając życia religijnego.

Mężczyzna jest bardziej skłonny do stosowania abstrakcji, do tworzenia pojęć ogólnych, do stawiania sobie celów odległych. Jego styl myślenia jest logiczno-formalny. Jest on aktywny, twórczy, przedsiębiorczy, prostolinijny, zrównoważony, ale też bardziej brutalny, gwałtowny, zmienny, bezwzględny. Te różnice strukturalne znajdują swój wyraz w jego życiu religijnym. On chciałby posiadać dokładne logiczne pojęcie Boga. Jego wyobraźnia religijna nie jest tak żywa,

a tęsknota religijna nie tak silna i dlatego wiara nie stanowi dla niego takiej potrzeby, jak u kobiety, a przecież jest mocniej ugruntowana.

Te różnice strukturalne muszą być uwzględnione w duszpasterstwie. Kazania dla mężczyzn winny podkreślać raczej momenty logiczne, a mniej sentymentalne, spowiedź męska winna być raczej krótka i rzeczowa. Osobisty związek mężczyzny z Bogiem nie jest wewnętrzny i bezpośredni, jak u kobiety, ale bardziej bezosobisty, abstrakcyjny.

Inna jest psychika kobiety. Jej myślenie jest bardziej konkretne, zwrócone ku szczegółom. Ona mniej kieruje się ideą, a bardziej instynktem, uczuciem. W działaniu jest impulsywna, bezpośrednia. W jej duszy silniejszy oddźwięk budzi dobro i piękno, niż prawda. Bóg nie jest dla niej tak problematyczny, jak u mężczyzny. Ona go pojmuje bardziej antropologicznie, w sposób prosty, nie tyle jako nieskończoną istotę, ile jako dobrego ojca, który nad nią roztacza opiekę. Ona mocno odczuwa własną niewystarczalność i potrzebę wyższej pomocy, bardziej niż mężczyzna zdolna jest do miłości i oddania się Bogu, bo to odpowiada jej naturze. Intelektualna podbudowa jej religijności jest słaba — jest to raczej religijność praktyczna, tradycyjna, zaspokajająca potrzeby serca, nastrojowa.

Stąd płyną wnioski duszpasterskie: inne winno być nauczanie kobiet przez kazania i konferencje religijne, inny apel do woli, inna współpraca w życiu kościelnym, inne też praktyki religijne, gdy chodzi o towarzyszące im akcesoria.

V. PSYCHOLOGIA APOSTOLSTWA RELIGIJNEGO

Chrześcijaństwo rozszerzyło się dzięki nauczaniu i przez przykład życiowy. Obie te metody opierają się na założeniach psychologicznych i obie nadal pozostały klasyczne.

A. Nauczanie. „Posłał mnie, abym głosił ewangelię ubogim" — tak określał swe zadania Jezus Chrystus. Nie narzucał swych poglądów siłą, jak to później czynił islam, nie stosował gróźb, nie ograniczał się do podania swych nakazów, ale wyjaśniał je, nawoływał do rozwagi, wspierał przypowieściami, polemizował z faryzeuszami, piętnował niewłaściwą postawę religijną czy moralną. Swą misję nauczycielską uważał za ogromnie ważną, skoro poświęcał jej tyle czasu. Urok jego nauczania musiał być wielki, skoro o nim mówiono, że „nikt tak nie nauczał, jak on". Tak również postępowali Apostołowie. Ustanowienie katechumenatu w starożytnym Kościele, prowadzenie obowiązującej katechizacji dzieci i dorosłych, prawo kościelne, przepisujące głoszenie kazań w każdą niedzielę i w święta — świadczy o tym, jaką wagę przypisuje Kościół nauczaniu. Jednocześnie oznacza to, że Kościół uważa życie religijne za akt wolnej woli, że czło-

wiek dochodzi do uznania prawd religijnych na drodze poznania, rozwagi rozumowej i dobrowolnego ich akceptowania.

Taka postawa podsuwa również wniosek, że nauczanie ma być takie, by osiągnęło swój cel, to jest, by słuchacza przekonało, by go skłoniło do przyjęcia podawanych prawd i było zdolne wywołać wolny czyn. Ale w tym wypadku nauczanie musi się liczyć z prawami psychiki ludzkiej, by sposób podawania prawd pod względem fonetycznym, gramatycznym, logicznym i dydaktycznym był właściwy, by słuchaczy nie nużył, nie męczył, ale pociągał i przemawiał do przekonania. Prawa wymowy i dydaktyki mają tu szerokie zastosowanie. Dochodzi tylko jeszcze jeden moment w nauczaniu religijnym, który w nauczaniu świeckim odgrywa rolę drugorzędną, a mianowicie osobiste przekonanie, wiara w głoszone prawdy, czynne opowiedzenie się za nimi, jakieś ich ściślejsze powiązanie z życiem osobistym. Stwierdzenie słowa przez czyn jest swoistym kryterium prawdziwości głoszonych nauk.

B. P r z y k ł a d. Życie religijne nie jest tylko poznaniem, spekulacją myślową, ale czynnym uzależnieniem człowieka od Boga. Samo poznanie nie wyczerpuje religii, choć wystarcza w dziedzinie czysto naukowej czy filozoficznej. Jest ono jakby stadium wstępnym aktu religijnego, od którego nieodłączny jest czyn, na jaki składa się wola, uczucie i działanie. Teoretyzowanie w dziedzinie wiary nie wystarcza. Dlatego może się zdarzyć, że ludzie inteligentni, nieraz wybitnie wykształceni znają dogmaty religijne, a pozostali niewierzącymi, ponieważ ich czyn nie dostosował się do myśli, nie wzmocnił jej i poznanie pozostało w sferze abstrakcyjnej.

Płyną stąd ważne wskazania dla duszpasterstwa. Nie może ono pozostawać w sferze nauczania, instruowania, dowodzenia, apologetyki. Przekonania religijne winny znaleźć swój wyraz zewnętrzny i przez czyn winny być jakby zweryfikowane. Praktyki religijne, udział w życiu liturgicznym Kościoła, przynależność do organizacji religijnych wzmacnia i pogłębia samo życie religijne. Ono bowiem nie jest tylko ideą, doktryną, ale życiem, czynem i trudno powiedzieć, gdzie kończy się myśl, a zaczyna czyn. Nowsza psychologia mocno akcentuje związek pomiędzy poznaniem a działaniem, pomiędzy teorią a praktyką. Nie tylko poznanie warunkuje powstanie czynu, nadaje mu kierunek i siłę działania, ale i odwrotnie, czyn jakby cofa się wstecz, zwraca się ku myśli, czyni ją jaśniejszą, głębszą, jakby wrośniętą w psychofizyczny ustrój człowieka, bo wyrażoną przez czyn zewnętrzny. Obrona przed sceptycyzmem religijnym, przed wątpliwościami, skrupułami, to nie tylko lektura, dyskusja, dociekanie teoretyczne, ale także czyn, gorliwość, poświęcenie religijne. „Katolik niepraktykujący" jest tym samym na drodze do utraty wiary, ponieważ pozostawanie osobistych przekonań religijnych w sferze czysto poznawczej, ideowej pozbawia je siły życiowej i podważa pewność

podmiotową. Sens praktyk religijnych nie polega tylko na ich ujawnianiu, na manifestowaniu przynależności człowieka do pewnej grupy religijnej, do Kościoła. One jakby cofają się w głąb, zwracają się ku przeżyciom wewnętrznym, potęgują ich siłę i utrzymują w napięciu. Przekonanie religijne, zamanifestowane zewnętrznie, przetworzone w czyn, staje się samo żywsze, silniejsze i nabiera wewnętrznej, ideowej siły. Wykonując zewnętrzne akty religijne, np. składając ręce, wymawiając słowa modlitwy, człowiek tym samym skupia się duchowo, oczyszcza swe serce i wzmacnia wolę, a jego myśl religijna staje się jaśniejsza i przekonywająca.

VI. ROLA NAUK PSYCHOLOGICZNYCH W DUSZPASTERSTWIE

Uwzględnianie momentów psychologicznych w duszpasterstwie zakładają wrodzone uzdolnienia w tym kierunku, specyficzny zmysł wczuwania się w potrzeby i motywy psychiczne odbiorcy i ich uwzględniania w działalności duszpasterskiej. Życie, praktyka duszpasterska ustawicznie je kształci i rozwija. Ale obok tych osobistych luźnych doświadczeń potrzebna jest syntetyczna, a nieraz i systematyczna wiedza o człowieku, o jego naturze, o prawach rządzących jego psychiką. To znów wymaga opanowania pewnych gałęzi nauk psychologicznych.

a) Psychologia ogólna dostarcza podstawowych wiadomości o życiu psychicznym człowieka. W duszpasterstwie nie chodzi o szczegółowe opanowanie całego materiału, lecz o pewne specjalne zagadnienia, które jednak są kluczowe w psychologii ogólnej, a mianowicie: jaka jest hierarchia aktów psychicznych, jaką odpowiedzialność człowiek za nie ponosi, jaki jest w ich powstaniu udział jego woli i jak może na nie oddziałać. Jakie akty psychiczne występują w życiu moralnym i religijnym, jaka jest ich struktura. Czy wyobrażenia i uczucia stanowią składową część aktów religijnych, czy też należy je uznać za obciążenie, a nawet za zniekształcenie życia religijnego, a wtedy w jakim charakterze one występują. Gdzie kończy się ilustracja wyobrażeniowa aktu religijnego, czym są jego zewnętrzne akcesoria, a na czym polega jego istota. Niemal na każdym kroku natrafiamy na fundamentalną kwestię stosunku duszy do ciała i na pytanie, jaka jest rola pierwiastków cielesno-zmysłowych w życiu duchowym człowieka.

Nie mniejszą wagę posiada sprecyzowanie strony etycznej czynów ludzkich, rozgraniczenie ich sfery zmysłowej, rozwijającej się z mechaniczną koniecznością, od strony duchowej, mającej już wyraźne oblicze moralne. Nie jest to sprawa łatwa, gdy się zważy, że popędy, a nawet odruchy, leżą u podstaw każdego wolnego czynu. Ich granice są płynne, a przecież czyn jest całością psychiczną o jednolitej, choć złożonej strukturze.

I jeszcze jedno. Jesteśmy skłonni upatrywać w człowieku istotę

rozumną. Ale psycholog wie, że człowiek to nie tylko inteligencja, ale także popędy, uczucia, namiętności i nastroje, że wiele czynów bierze swój początek ze źródeł, które wywodzą się z procesów biologicznych, jak z sekrecji gruczołów dokrewnych itp. Podobnie akty wolnej woli, wyrosłe z przemyślenia, kryją w sobie jeszcze inne elementy.

b) Psychologia rozwojowa mówi o stopniowym kształtowaniu się osobowości człowieka, o jej stadiach rozwojowych. Proces ten trwa nieprzerwanie przez całe życie. Dzielimy go wprawdzie na dzieciństwo, młodość, wiek dojrzały i starość, ale granice tych okresów rozwojowych są płynne, a przejście prawie niedostrzegalne, bo dopiero z perspektywy dłuższego czasu można stwierdzić różnice, które stopniowo narastały. Procesy rozwojowe obejmują sferę cielesną i psychiczną, pomiędzy nimi zachodzi jakaś równoległość w rozwoju, ale jest ona względna, bo gdy człowiek znajduje się jeszcze w pełnym rozwoju psychicznym i doskonali się (po 40 roku życia), to jego organizm cielesny wchodzi już w fazę powolnego osłabiania sił i rozkładu. Pozostaje zawsze to samo niezmienne, świadome siebie ja ludzkie, a przecież jego czynności psychiczne ulegają pewnym przeobrażeniom, bo jego myślenie, popędy i wola wykazuje pewne właściwości dynamiczne tylko w pewnych okresach czasu. Duszpasterstwo musi się liczyć z tymi właściwościami i stosować odpowiednie metody nauczania i wychowywania religijnego w myśl zalecenia św. Pawła: „Kiedy byłem dzieckiem, myślałem jak dziecko i byłem karmiony jak dziecko, a kiedy stałem się dorosłym mężczyzną, wyzbyłem się tego, co było we mnie dziecięcego".

Zapewne, że sakramenty św. pozostają jednakowe dla wszystkich, ale ich wyjaśnianie, przygotowywanie do ich przyjęcia jest indywidualne, związane z wiekiem, z poziomem wykształcenia, o czym nie może zapominać duszpasterstwo. W tej dziedzinie psychologia rozwojowa może oddać duże usługi.

c) Psychologia wychowawcza mówi o zjawiskach psychicznych, towarzyszących procesowi wychowania człowieka i w oparciu o znajomość praw psychiki ludzkiej wysuwa postulaty takiego oddziaływania wychowawcy na wychowanka, by proces rozwojowy człowieka dobrze przebiegał. Wychowanie religijne człowieka stanowi właściwy cel pracy duszpasterskiej i rządzone jest podobnymi prawami jako jeden z działów wychowania w ogóle. Prawa pamięci i zapominania, zdobywanie dobrych nawyków czy usuwanie nałogów, prawa wzruszeń i namiętności są te same, podobnie jak i zasady obcowania z ludźmi. Człowiek w podobny sposób poznaje i reaguje na podniety, niezależnie od tego, czy te są natury religijnej, czy naukowej. Procesy psychiczne są jednakowe, choć ich przedmioty i cele są różne.

d) Psychologia stosowana, a zwłaszcza charakterologia może oddać w duszpasterstwie pewne usługi, gdyż prowadzi do lepszego zrozumienia człowieka konkretnego, jednostkowego, reprezentującego pewien typ osobowości o szczególnym wyposażeniu psychicznym. Przy pomocy testów badane są bądź pojedyncze uzdolnienia człowieka (testy pamięci, wyobraźni, myślenia, inteligencji), bądź jego charakter i osobowość (testy Rorschacha, Murraya, TAT, Szondiego). Testy w dzisiejszym układzie nie są idealnym środkiem odszyfrowania duszy ludzkiej i chyba nigdy nim nie będą, bo życie duchowe człowieka jest zbyt głębokie i tajemnicze, by można je było schematycznie ująć, by dało się w pełni ujawnić przy pomocy pytań czy jakichś skomplikowanych zadań podanych do wykonania. Mimo to mogą one oddać duże usługi, bo wydobędą na jaw pewne dominujące dążenia psychiki czy wskażą na braki w jej uzdolnieniach i ułatwią zastosowanie właściwych środków wychowawczych.

e) Psychologia społeczna. Duszpasterstwo, acz nastawione na pracę religijną, jest działalnością społeczną i winno się liczyć z prawami życia społecznego. Uspołecznienie człowieka jest warunkiem rozwoju jego indywidualności, choć rozwój dążeń społecznych nie zawsze układa się harmonijnie z dążeniami osobistymi. W stosunkach społecznych człowiek nieraz nakłada „maskę", staje się jakiś inny, chce się pokazać, zaimponować, wykonuje czynności, których nie spełniłby, gdyby się nie liczył z opinią publiczną. Gdy występuje grupowo, zajmuje inną postawę, ulega wpływom środowiska społecznego. Życie religijne jest osobiste, ale też rozgrywa się w płaszczyźnie społecznej i rządzone jest wtedy prawami socjologicznymi. Społeczna jest też działalność Kościoła i każdy człowiek włączony jest w ramy jakiejś społeczności, co zaznacza się niewątpliwie na jego osobistym życiu religijnym.

f) Psychologia głębi może również oddać duszpasterstwu duże usługi. Psychoanaliza Freuda, skąd wywodzą się różne kierunki psychologii głębinowej (Adler, Jung, Frankl, Bachelard), posiada wprawdzie założenia materialistyczne, ale jej punkt ciężkości leży gdzie indziej, a mianowicie w nowej interpretacji dynamiki psychiki ludzkiej. Nowość polega na wykryciu stosunków genetycznych pomiędzy konfliktami uczuciowymi a pewnymi dążeniami osobistymi. Dawne, zwłaszcza wczesnodziecięce przeżycia uczuciowe pozostają nadal w świadomości nie tylko pamięciowo, jakby statycznie, ale dynamicznie, są nadal czynne, choć w innej postaci, ponieważ uruchomiły automatyzmy i działają siłą determinizmu, wywołując nierównowagę, dezorganizację życia psychicznego. Są to wielorakie urazy, kompleksy psychiczne różnego pochodzenia, ale zawsze powodujące różne otamowania psychiczne, a nieraz i fizjologiczne. Tym samym psychologia zwróciła uwagę na podświadomość, wskazując na

nią jako na źródło wielu czynów ludzkich, które dotychczas były inaczej wyjaśniane.

Zapewne, że nie można rozszerzać zbytnio zasięgu podświadomości i przeceniać jej roli w powstawaniu czynów ludzkich, gdyż płynie stąd niebezpieczeństwo zmechanizowania psychiki i obniżenia odpowiedzialności człowieka za czyny. Zaciera się też różnica pomiędzy stanem normalnym a nienormalnym. Ale taka interpretacja nie jest jedyna i konieczna. Słuszny jest natomiast wniosek, że w człowieku istnieją stany urazowe, kompleksy psychiczne, że oddziaływa podświadomość na działalność świadomą człowieka i że z tym należy się liczyć w duszpasterstwie.

g) Psychopatologia. Jak inne przejawy życiowe, podobnie życie religijne i moralne nie jest wolne od anomalij, ulega chorobom i zboczeniom, poddane jest wpływom, które powodują jego odchylenie od normy. Takimi zjawiskami są chorobliwe halucynacje i złudzenia, występujące jako wizje, manie i fobie religijne, różne formy depresji religijnej, fałszywe egzaltacje, prowadzące do pseudomistycyzmu, skrupuły moralno-religijne, to znów odmiany histerii. Pod pozorami religijności może się krzewić niezdrowy erotyzm. Duszpasterz winien je znać, by nie dać się zwieść fałszywym pozorom pobożności i za prawdziwą monetę nie brać tego, co jest raczej chorobliwym narostem i zjawiskiem nienormalnym. Mogą one wyrastać z przekonania, ale też ich źródłem może być uraz psychiczny, fałszywy kierunek wychowania, dziwna postawa psychiczna człowieka wobec rzeczywistości, kulminująca w tworzeniu pewnych syntez światopoglądowych itp.